

Ernst Robert Curtius

L'ABBANDONO DELLA CULTURA



ARAGNO

Il breve saggio di Ernst Robert Curtius Abbau der Bildung, qui proposto nella sua prima traduzione italiana, ci offre la testimonianza di un intellettuale di punta della cultura tedesca circa lo status della formazione e dell'educazione in Germania nel momento storico cruciale dell'avvento al potere del nazionalsocialismo. Come scrive Angelo Genovesi nell'introduzione: «Il problema della formazione e dei suoi rapporti con le diverse agenzie e istituzioni culturali, lo si consideri dal punto di vista della modernità o del postmoderno, è un nervo scoperto capace di condizionare considerevolmente lo stesso processo di integrazione europea. L'analisi condotta dall'eminente filologo tedesco è la presa d'atto, attraverso una crescente quanto preoccupante serie di indizi che culmina in una esplicita sconfessione ufficiale da parte delle istituzioni statali, di una progressiva quanto inarrestabile divaricazione tra due termini originariamente identitari: quello di materia o sostanza della cultura nazionale (nationale Kultur), quello della sua forma, ovvero il suo trasferirsi e diffondersi come vera e propria formazione (Bildung) del popolo tedesco.» «Fra i critici, storici e filologi, più importanti del nostro tempo» scrive Daniela Marcheschi nella postfazione, «Curtius è stato uno straordinario conoscitore delle letterature antiche e moderne e, soprattutto, un autentico intellettuale europeo, consapevole che l'identità è un campo di intersezioni: qualcosa di sempre mobile e aperto, perché specchio di una cultura viva, intesa al modo di Max Scheler come umana partecipazione a quanto è essenziale nella natura e nella storia. [...] Curtius aveva intuito e spiegato che la tradizione riguarda il futuro e non solamente il passato; che l'essere umano conosce per tradizione e che la critica ha il compito di riconoscerla nella sua azione lungo la storia della letteratura. »

Ernst Robert Curtius (*Thann*, 1886 - Roma, 1956) ha dedicato molti dei suoi numerosi saggi alla letteratura e alla cultura francesi: *I pionieri letterari della nuova Francia* (1919), *Lo spirito francese nella nuova Europa* (1925), *Marcel Proust* (1925) e *La cultura francese. Una introduzione* (1930). Ha sviluppato i temi trattati nella conferenza qui pubblicata nel volume *Lo spirito tedesco in pericolo* (1932). La sua opera di maggior rilievo è *Letteratura europea e medio evo latino* (1948), uno studio fondamentale sulla storia della civiltà occidentale.

Ocr e conversione a cura di Natjus

BIBLIOTECA ARAGNO

Ernst Robert Curtius

L'abbandono della cultura

Introduzione e cura di *Angelo Genovesi*

Postfazione di *Daniela Marcheschi*

Titolo originale: *Abbau der Bildung*

Traduzione italiana di Angelo Genovesi e Giuseppe Sgherri

© 2010 Nino Aragno Editore

sede legale

via San Francesco d'Assisi, 22/bis - 10121 Torino

sede operativa

strada Santa Rosalia, 9 - 12038 Savigliano

ufficio stampa

tel. 02 34592395 - fax 02 34591756

e-mail info@ninoaragnoeditore.it

sito internet, www.ninoaragnoeditore.it

Introduzione

di *Angelo Genovesi*

Il breve saggio di Ernst Robert Curtius¹ *Abbau der Bildung* del 1931, che qui presentiamo nella sua prima traduzione italiana grazie a una felice intuizione di Daniela Marcheschi², non ci offre solo la testimonianza di un intellettuale di punta della cultura accademica tedesca circa lo status della formazione e dell'educazione in Germania in un momento storico cruciale, visto che di lì a poco questa stessa nazione vedrà l'avvento al potere del nazional-socialismo³; esso ci indica anche la direzione di una riflessione resa doverosa per la sua stessa attualità: il problema della formazione e dei suoi rapporti con le diverse agenzie e istituzioni culturali, lo si consideri dal punto di vista della modernità o del postmoderno, è un nervo scoperto capace di condizionare considerevolmente lo stesso processo di integrazione europea.

L'analisi condotta dall'eminente filologo tedesco è la presa d'atto, attraverso una crescente quanto preoccupante serie di indizi che culmina in una esplicita sconfessione ufficiale da parte delle istituzioni statali, di una progressiva quanto inarrestabile divaricazione tra due termini originariamente identitari: quello di materia o sostanza della cultura nazionale (*nationale Kultur*), quello della sua forma, ovvero il suo trasferirsi e diffondersi come vera e propria formazione (*Bildung*) del popolo tedesco.

Il quadro della crisi è desolante. A livello di formazione della classe dirigente, l'elaborazione personale dei valori e della tradizione, così efficace e produttiva per poter forgiare soggetti qualitativamente validi e responsabili sul piano intellettuale e morale, è ormai una pratica in disuso. Investire nella crescita e nello sviluppo delle personalità non è più di moda o non viene più considerato un bene strategico;

d'altronde, esso presuppone spazi economici e di libertà garantiti che si dilatano nel tempo: fattori considerati non più sostenibili con le odierne condizioni generali. A ciò si accompagna, quasi fisiologicamente, l'indebolimento della disciplina intellettuale, del rigore, e il conseguente approccio sempre più superficiale ed epidermico alle problematiche sollevate dai maestri che la storia ci consegna e al silenzio sulle loro opere. Le cose non vanno meglio nell'ambito dell'istruzione, dove si assiste a una vera e propria offensiva contro l'approccio razionale ai problemi coadiuvato dal sostegno indispensabile offerto dalla tradizione. Infine, la stessa azione di quelle forze vitali presenti nella società, siano esse laiche che religiose, risulta improntata a un mero formalismo e svuotata, privata di ogni tensione propriamente etica.

Tutti questi elementi indicano che il paradigma della cultura classica tedesca è ormai caduto in una crisi fatale, perché non più corrispondente a una realtà fattuale mutata rispetto al passato; in particolare, rivelano l'assenza più o meno accentuata di una classe media, borghese, consapevole dei suoi ideali e della sue prerogative. La questione che si pone è allora la seguente: ha senso ed è di una qualche utilità affermare un ideale di formazione, una forma, quando i fondamenti sui quali esso poggia, la materia o sostanza, sono ormai prossimi al collasso strutturale?

La risposta avanzata da Curtius è articolata. In un momento di crisi acuta quale quello de-lineato, è indispensabile vivere lucidamente la fase terminale del processo di dissoluzione ponendo in opera, con uno sforzo supremo, quei protocolli che, improntando il pensiero al massimo rigore, attivano le potenzialità della ragione. Rinunciare a quest'ultima in tutto o in parte, magari limitandone l'efficacia, significherebbe: favorire sul piano interno le tendenze irrazionalistiche e occulte, sempre presenti, con il rischio più che reale di cadere nella barbarie; scegliere l'isolamento sul piano esterno nei confronti delle nazioni occidentali, che invece credono e coltivano i valori della razionalità. Un isolamento, una separazione che in modo del tutto singolare sembra caratterizzare, per motivi opposti, il modo d'essere della cultura francese. La Francia, in effetti, incarnerebbe nel tessuto

sociale questi stessi valori in virtù di una vera e propria asimmetria tra forma e sostanza a vantaggio della prima e, per questo, assunta da Curtius come paradigma privilegiato di confronto.

La ragione, per se stessa, non è tuttavia sufficiente. Per poter ricostruire dopo la definitiva opera di abbattimento, occorre volgere lo sguardo verso un orizzonte che pur stando dietro di noi è in grado di farci guadagnare, in una nuova prospettiva paradigmatica, i valori dispersi, un territorio potenzialmente fertile sul quale la ragione può esercitare la sua azione; in una parola, serve il supporto della tradizione, ossia di ciò che in misura determinante contribuisce a tracciare il profilo e i progressi di un popolo. Nel caso della Germania, questo dominio s'identificherebbe con quella attività di ricerca sia scientifica, ma comprensiva anche delle discipline descrittive e storiche, sia filosofica, attraverso una vera e propria antropologia, tesa a individuare i rapporti e i legami che concorrono a conferire un senso pieno alla presenza della specie *Homo sapiens* nella natura e nella storia.

Il connubio tra ragione e tradizione implica due conseguenze particolarmente significative e tali da richiamare, come anticipavamo, non solo attenzione, ma anche profonda riflessione. In primo luogo, il binomio rivendicato dal filologo tedesco impone la realistica presa di coscienza del fatto che la formazione, e a maggior ragione la cultura, non è qualcosa d'immutabile, di statico, bensì la risultante dinamica di condizioni storiche e sociali definite, irriducibile al mero relativismo dei valori proprio perché, e in secondo luogo, capace di offrire una prospettiva aperta in vista di una storia e una cultura dei popoli europei ampiamente condivisa.

Note

1. E.R. Curtius (1886-1950), raffinato e rigoroso filologo tedesco, intellettuale di ampie e profonde vedute, già nel 1930 veniva chiamato a far parte della commissione giudicatrice della sezione tedesca della Fondazione A. Lincoln, diramazione

della Fondazione Rockefeller. Nel 1984 è stato istituito il *Premio E..R. Curtius* in virtù del valore scientifico delle pubblicazioni di carattere filologico dello studioso tedesco e per il suo contributo dedicato alla maggiore comprensione della storia europea delle idee.

2. Incaricata dalla Fondazione «Dino Terra» del Comune di Lucca della direzione scientifica di un convegno internazionale dedicato al fondatore dell'omonimo istituto. fecondo e poliedrico intellettuale e scrittore nella prima metà del XX secolo, la studiosa e critico letterario ha avuto modo di accertare la presenza della traduzione francese della memoria di Curtius nella biblioteca privata di Terra, incoraggiandone vivamente la traduzione italiana sia per il valore del testo medesimo che per l'apporto dello stesso a delineare l'orizzonte culturale entro il quale Terra aveva maturato la sua vocazione. I contributi di quel convegno internazionale sono oggi disponibili nel volume *La figura e le opere di Dino Terra nel panorama letterario ed artistico del '900* (a cura di Daniela Marcheschi), Marsilio Editori. Venezia 2009.

3. Il 30 giugno 1933 Adolf Hitler fu nominato dal presidente Hindenburg cancelliere del Reich.

Nota al testo

La memoria di Ernst Robert Curtius dal titolo originale *Abbau der Bildung* (*Abbattimento della formazione*) fu pubblicata nella rivista svizzera di lingua tedesca «Die Neue Rundschau» XLII, !2, 1931, pp. 339-353, cui fece seguito, nel dicembre dello stesso anno, la traduzione in lingua francese a opera di Jacques Decour con il titolo *Abandon de la culture* (*Abbandono della cultura*) per i tipi della rivista «La Nouvelle Revue Française» XX, 219, 1931, pp. 849-867.

A differenza della traduzione francese, dove si è operato direttamente sul testo e sulle note con tagli e aggiunte, la presente traduzione italiana, pur riprendendone il titolo per comprensibili motivi di natura editoriale, rispecchia integralmente e il più possibile fedelmente l'originale tedesco a fronte, intervenendo solo là dove era effettivamente necessario per rendere meno faticosa la lettura.

Le note dell'autore sono indicate, come nel testo originale, con l'asterisco, quelle del curatore con i numeri arabi.

ERNST ROBERT CURTIUS

Abbau der Bildung

L'abbandono della cultura

Abbau der Bildung

Es gibt wenige Worte unserer Sprache, die so verbraucht und schal geworden sind wie das Wort Bildung; wenige, mit denen ein gedankenloserer Mißbrauch getrieben wird. Wir sind 1931 so weit gekommen, daß ein deutscher Turnbund auf einer Jahrestagung das Programm aufstellen kann: «Gymnastik ist Bildung»*. Das meiste von dem, was heute bei uns über Bildung geredet wird, bewegt sich auf diesem Niveau. Wem es um eine wirklich tiefdringende, philosophische Wesensbestimmung der Bildung zu tun ist, der findet sie in Max Schelers nachgelassenem Werk *Philosophische Weltanschauung*. Bildung ist Teilhabe der menschlichen Person an allem, was wesentlich ist in Natur und Geschichte - sie ist Selbstkonzentration der Welt im Menschen oder Emporbildung des Menschen zur Welt.

Aber gerade an dieser philosophischen Wesensbestimmung können wir ablesen, wie schal unser landläufiger Bildungsbegriff ist. Er deutet nichts Universales mehr, sondern er bezeichnet nur die soziologisch bedingte Form, in der unsere Kultur uns übermittelt wird: nämlich das schulmäßige und buchmäßige Aufnehmen einer immer mehr zusammenschrumpfenden Auswahl von Wissen. Daß die nationale Kultur in der Form der Bildung existiert und mitgeteilt wird, das gehört zum eigentümlichen Charakter der deutschen Kultur selbst! Und da erhebt sich nun meiner Meinung nach die große Frage, ob man an der Form festhalten kann, wenn man die Substanz preisgibt. Hat es noch Sinn und ist es überhaupt möglich, das Bildungsideal zu bejahen, wenn man seine geschichtlichen Grundlagen für verbraucht hält?

In Frankreich kann auch der Arbeiter und der Handwerker an der Würde der Nation teilnehmen, indem er sich als *citoyen*, d. h. nicht nur als Staatsbürger, sondern auch als Genossen der nationalen Lebens- und Gesittungsgemeinschaft fühlt. In

England können Polizisten und Proletarier während der Streikpause Fußball spielen - das ungeschriebene Gesetz des fair play verbindet sie. In Deutschland muß man ein gebildeter Mensch sein und sein Abitur gemacht haben.

Aber Bildung in diesem Sinne ist keine zeit-lose Norm, sondern wahrscheinlich der sehr zeitbedingte Ausdruck einer bestimmten soziologischen Struktur, wie sie Deutschland um 1800 besaß, also eines politisch ohnmächtigen Landes, dessen bäuerliche und handwerkerliche Bevölkerung noch in den Erbgütern des religiösen Glaubens und des Volkstums geborgen war, und darüber eine dünne Schicht bürgerlicher Intelligenz, eben zum Bewußtsein ihrer Mission erwacht und von einer Schar genialer Dichter und Denker geführt. In einer solchen Situation bedeutete das Wort Bildung eine befeuernde Losung, und Novalis konnte damals sagen: «Zur Bildung der Erde sind wir berufen».

Die völlige Umschichtung der Nation im Laufe der letzten hundert Jahre nötigt, wie ich glaube, heute zu der Einsicht, daß unsere kulturelle Zukunft nicht mehr unter dem Zeichen der Bildung und der klassischen Kultur sich vollziehen kann. Mit dem Bildungsideal eines Goethe oder eines Humboldt können wir dem deutschen Arbeiter nichts mehr geben. Was ich von der Arbeit der Volkshochschule und der Erwachsenenbildung weiß, bestärkt mich in der Überzeugung, daß auf diese Weise nichts, aber auch gar nichts mehr zu machen ist. Übrigens handelt es sich nicht nur um die Arbeiterklasse allein. Es handelt sich um alle Bevölkerungsschichten, die heute in den Formen straff organisierter Kollektivitäten die Struktur unseres Volkskörpers bestimmen. Bildung kann nur da gedeihen, wo der ökonomische Lebensraum ein Mindestmaß an Freiheits- und Entwicklungsmöglichkeit gewährt. Bildung fordert Zeit, Kraft und Hingabe im Dienste der Persönlichkeitsentfaltung. Diese Persönlichkeitsentfaltung ist in der heutigen Lage nicht nur nicht mehr möglich, sie wird auch gar nicht mehr gewollt. Sie isoliert und sie bedeutet eine soziale Schwächung. Im Zeitalter der Sprechchöre und Stoßtrupps haben Faust und Wilhelm Meister ihr Recht verloren und müssen einem suggestiven Gesinnungskommando weichen. Bildung ist die geistige Daseinsform des deutschen Bürgertums gewesen. Aber das

Bürgertum hat im modernen Deutschland nie die Macht und Geltung besessen wie in den Westländern. Es konnte auch nicht das Erbe einer Adelskultur antreten wie in England oder das einer höfischen Kultur wie in Frankreich. Denn der deutsche Adel und die deutschen Fürsten bezogen ihren Lebensstil von Ludwig XIV. oder von Voltaire. Das Reich der Bildung reicht nicht weiter als das des deutschen Bürgertums, und wenn dieses sich auflöst, wie es heute den Anschein hat, vergeht mit ihm nicht nur seine Bildungssubstanz, sondern das ausgehöhlte Ideal der Bildung selbst.

Weder parteipolitisch noch kulturell gibt es heute noch einen Bürgerblock. Ja, das Bürgertum gibt heute seine Bildungspositionen freiwillig eine nach der anderen preis. Man kann heutzutage in den sogenannten führenden Schichten einen fortschreitenden Bildungsabbau bemerken. Das persönliche Erarbeiten der Kulturwerte und der geschichtlichen Überlieferung kommt mehr und mehr außer Gebrauch. Wenn man polemisch werden wollte, könnte man diesen Vorgang als Barbarisierung bezeichnen. Ich begnüge mich damit, rein objektiv von Bildungsabbau zu sprechen. Bildungsabbau liegt vor z. B., wenn man sich den großen Persönlichkeiten der Geschichte nur noch in der Form des Feuilletonromans nähert. Bildungsabbau liegt vor, wenn ein heute hochgepriesener Romanschriftsteller wie Alfred Döblin erklärt, er habe noch nie ein Buch von Balzac gelesen, und wenn er dann fortfährt: «Nicht Balzac zu lesen gehört für mich ebenso zu den Selbstverständlichkeiten wie in einer großen Stadt nicht die Sehenswürdigkeiten besuchen». Wenn man die Sehenswürdigkeiten der Kunst, der Geschichte und der ganzen Überlieferung systematisch umgeht, wenn man zu gleicher Zeit die Parole vom Klassikerlud ausgibt, wenn endlich bei der Eröffnung des Pergamonmuseums der preußische Kultusminister den versammelten internationalen Größen erklärt, daß die Fürsorge für vergangene Kunst eigentlich nicht mehr zu rechtfertigen sei: - wenn das alles so ist, dann hat man wohl das Recht, von einem entschlossenen Willen zum Kulturabbau zu sprechen, dem nur leider keine positive Gegenleistung nachgerühmt werden kann.

Nachdem sich die einst so hoffnungsvoll wie ein neuer Geistesfrühling einsetzende Bewegung des Stefan George-

Kreises in der phrasenhaften Dogmatik von sektenförmigen Gebilden totgelaufen hatte, war Hugo von Hofmannsthal der letzte befugte Verkünder einer neuen Einheit von Nation und Bildung. Seine Münchener Rede von 1927 über *Das Schrifttum als geistigen Raum der Nation* ist das letzte denkwürdige Ereignis der deutschen Bildung gewesen und ist völlig ungehört verhallt. Er hat auch das Ohr der Jugend nicht mehr erreichen können, denn die Jugend hat sich ja längst selbständig gemacht und liest nur noch das, was in hündischen oder parteipolitischen Vereinsblätchen empfohlen wird. Für mich bedeutet der Tod Hofmannsthals zusammen mit den spärlichen Ansätzen zu einer deutschen Vergil-Ehrung im Jahre 1930 den bis auf weiteres definitiven Abschluß der deutschen Bildungskultur.

Die Zustände in unserem Schul- und Hochschulwesen spiegeln diese kritische Lage getreu wieder. Keine der großen Parteien hat ein kultur-politisches Programm. Nur an einer Stelle war ein solches vorhanden: in der preußischen Unterrichtsverwaltung unter Führung des Ministers Becker. Auch er stellt den Zusammenbruch unserer Bildungsnormen fest**, aber er betont die Notwendigkeit der Menschenformung und die Aufgabe einer Gestaltung und Gliederung der Massen. Freilich betritt er, wie ich glaube, einen gefährlichen Weg, wenn er vor «einseitiger Intellectbildung» warnt und wenn er glaubt, die deutsche Kultur von unten, nämlich von der Volksschule und den pädagogischen Akademien aus, wieder aufbauen zu können. Die Ermäßigung der intellektuellen Anforderungen liegt ganz im Zuge des Bildungsabbaues, von dem ich sprach. Gerade das Gegenteil täte uns not: eine straffere Zucht des Denkens und Lernens, eine höhere Achtung der Vernunft, eine größere Ehrfurcht vor der Tradition.

Von der Gefahr der Intellektualisierung scheint mir die heutige Jugend weit entfernt. In einem nationalsozialistischen Universitätsroman kann man wörtlich lesen: «Der Intellekt ist eine Gefahr für die Bildung des Charakters». Und man darf wahrscheinlich in solch naivem Bekenntnis einen vergrößerten Niederschlag einer weitverbreiteten Lebensstimmung sehen.

Der Appell an das Irrationale ist eine sehr zweischneidige Waffe. Denn es umfaßt nicht nur das, was höher ist als alle

Vernunft, sondern auch das Untervernünftige und das Unvernünftige. Und da das Niedere immer bequemer, das Untere immer leichter erreichbar ist als das Hohe, bahnt der Irrationalismus nicht der mystischen Vision, sondern der seelischen Barbarei den Weg - einen Weg, der bald in eine Sackgasse münden dürfte. Das muß auch dem Geist- und Vernunftfaß einer gewissen pseudo-romantischen Richtung der heutigen Philosophie - ich denke etwa an Klages - entgegengehalten werden. Für unsere kulturpolitische Lage aber ist dazu noch folgendes zu bedenken: Je weiter der Abbau der Vernunft- und Traditionswerte in Deutschland um sich greift, um so mehr werden wir im geistigen Wettkampf der Nationen an Boden verlieren. In Westeuropa schützt und pflegt man diese Güter. Selbst der nationalistische Radikalismus erachtet es in Frankreich als eine Ehrensache, das Banner der Intelligenz und der klassischen Kultur hochzuhalten. Alle diejenigen, die im heutigen Deutschland mit der Front gegen den Geist stehen, fördern nicht die nationale Sache, sondern das Untergehen deutscher Art im revolutionären Chaos. Daran kann auch die heute so überschätzte Pädagogik nichts ändern.

Ganz andere, viel tiefere Kräfte wären zu einer neuen deutschen Humanität erforderlich, Kräfte, die nur aus einem ethischen oder religiösen Glauben kommen können. Aber hier geraten wir erst recht in das Chaos. Unsere offizielle und offiziöse Ethik hat keinerlei bewegende und hinreißende Kraft mehr. Wo ist heute der große Lehrer der Freude, des Gemeingeistes und der Liebe? Sicher schlummern diese edelsten Gemütskräfte auch heute noch in der Seele der Menschen, aber der Moses ist nicht da, der dieses Wasser aus dem Felsen schläge. Mit dem bloßen Appell an den Idealismus oder mit rein literarischer Empfehlung des Heldentums ist nichts getan. Aus der ungeheuersten Leidenschule, welche die Geschichte jemals über unsere Menschheit verhängte, ist keine läuternde Flamme emporgestiegen, und wenn irgendwo das köstliche Gut eines Lebens der Liebe und des Glaubens noch vorhanden ist, so bei versprengten Namenlosen, aber ganz gewiß nicht in den offiziellen Betrieben unserer Bildung, unserer öffentlichen Diskussionen, unserer Schlagworte und unserer Regierungskunststücke.

In unserer Zeit treten Glaube und Ethos uns fast nur noch als Imperative in der Form mechanischer Kommandos, aber nicht mehr als suggestive, umwandelnde Überzeugung entgegen. Unsere Moral ist, wie G.G. Jung sagt eine nur gepredigte Moral». Das gilt zum großen Teil auch von den religiösen Kräften, soweit sie noch in den christlichen Kirchen gebunden sind. Selbst die religiösen Renaissancen innerhalb dieser Kirchen haben eine bedenklich stimmende Stilverwandtschaft mit den wirkungslos verebten philosophischen Renaissancen des Epigonenzeitalters. Der Katholizismus krankt an seiner Politisierung, der Protestantismus fristet zwischen kirchlicher Bürokratie und professoralen Debatten ein verkümmertes Dasein. Das religiöse Leben flüchtet sich, wie der Humanismus, auf zahllose zersplitterte Inseln, und vielfach räumt die leblos und kraftlos gewordene amtliche Verkündigung des Glaubens ihre Stelle dem ganzen Heer neu auflebender Geheimwissenschaften und Heterodoxien.

Angstvoll sehen sich ernste Menschen angesichts dieser Vorgänge nach unverbrauchten Quellen seelischer und geistiger Erneuerung um. Zum hundertsten und tausendsten Male klopft man an die Pforten, aus denen ehemals das Heil kam. Die einen verbünden sich zu einer neuen Verlebendigung der Antike und bringen es doch nur zu einer feingeistigen Fachzeitschrift. Andere suchen den Anschluß an den gotischen Menschen oder an das deutsche Volkstum und bringen es doch nur zu Schlagworten und matten Entschließungen. Manche hoffen auf eine Erneuerung unserer Bildung aus dem nationalen Gedanken heraus, aber sie vergessen, daß dieser Gedanke beschlagnahmt ist von radikalisierten Massen, deren nationale Gesinnung auf die primitive Formel des Judenhasses und des Rassenmythos gebracht werden kann.

Es ist begreiflich, wenn bei solcher Lage viele ernste Menschen in Deutschland mit Jakob Burckhardt ausrufen möchten: «Ändern kann ich's doch nicht», wenn sie wie er den Augenblick nahe glauben, «wo die allgemeine Barbarei hereinbricht», und sich vor dem Untergang in aristokratischem Genuß der Betrachtung vergangener Größe hingeben. Sie treten gleichsam leise beiseite, weil ihnen das Schauspiel nicht behagt, das sich auf der Bühne der deutschen Öffentlichkeit

abspielt. Sie sind die Stillen im Lande und können trotz ihrer individualistischen Absonderung, trotz ihrer Zerstreuung eine wichtige Aufgabe für das Ganze erfüllen, indem sie sich begreifen als Traditionsträger, die unser gefährdetes Erbgut bergen und einer späteren Zeit übermitteln.

Ein solcher Ausblick kann pessimistisch erscheinen. Darauf ist folgendes zu sagen: Pessimismus und Optimismus sind gefühlsmäßige Reaktionen auf die Ganzheit des Lebens. Sie sind bedingt durch Temperament und Blickrichtung des Betrachters. Das Leben selbst ist gut und schlecht zugleich. Es ist Schöpfung, Blüte, Reife, aber auch Auflösung, Welken, Tod. Eine echt philosophische Geisteshaltung kann also nur die sein, die beide Aspekte sieht und bejaht. Der Kulturoptimismus des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts ist einseitig, aber eben darum ist der Kulturpessimismus der Gegenwart auch einseitig. Es gehört zur Biologie der Kultur, daß Niedergang und Erneuerung sich ablösen. Ohne Verfall kann es auch keine Renaissance geben.

Bleibt denn nun gar nichts Positives übrig? Gibt es in der heutigen geistigen Situation Deutschlands keinerlei produktive Ansätze? Was ist darauf zu sagen? Es will mir scheinen, daß heute wie vor hundert Jahren die wertvollsten Leistungen des deutschen Geistes sich auf dem Gebiet der wissenschaftlichen und der philosophischen Erkenntnis vollziehen. Wenn irgendwo, dann sind wir hierin den anderen europäischen Nationen überlegen. Der deutsche Geist hat nicht entfernt in demselben Maße wie der Franzose oder der Engländer den Rückhalt an einer klar aufgebauten Gesellschaft und an wohlgefällig ausgebildeten Lebensformen. Aber dafür hat er eine geheime Lebensverbindung zum Kosmos der Geschichte und der Natur, ja zum Urgrund alles Seienden überhaupt, welche die Westvölker gar nicht kennen. Die Elemente, die Gründe und Sinnzusammenhänge der Natur, der Geschichte und des übergeschichtlichen Geistes, das ist das große Thema des deutschen Denkens, und mit diesen Aufgaben ringt es und in diesem Ringen trägt es Siege davon, die den philiströsen Rationalismus der Westvölker unendlich überflügeln.

Wenn ich mit einem Worte zusammenfassen soll, was ich meine, so ist es dies: in Deutschland, und nur in Deutschland, wird heute eine neue Erkenntnis des Menschen gerungen.

Die Frage aller Fragen, die Frage nach der Stellung des Menschen im Kosmos, ist der gemeinsame Beziehungspunkt aller tieferen philosophischen Besinnung geworden. Eine neue Lehre vom Menschen - eine philosophische Anthropologie - war das Ziel, dem die Forschungen unseres größten Denkers seit Nietzsche galten - das Ziel Max Schelers. Eine neue Lehre vom Sein - eine philosophische Ontologie - ist das Ziel Martin Heideggers. Wir haben also wieder eine Philosophie, die sich im Gegensatz zu der formalen Kantscholastik, in der wir aufgewachsen sind, wieder um die prinzipiellsten Probleme der Welt- und Menschenwirklichkeit bemüht. Aber auch in den Einzelwissenschaften von Natur und Geschichte finden wir das gleiche Streben. In der Medizin beginnt wieder der Geist des Paracelsus zu wirken. Die Zusammenhänge zwischen Geistigem und Körperlichem werden feiner und tiefer erkannt. Die Konstitutionsforschung dringt ebenso wie die von ganz anderer Seite herkommende Psychoanalyse zu einer Typenlehre des Menschlichen vor. Für das Verständnis des geschichtlichen Menschen wird überall Neuland gewonnen. Zum erstenmal, seitdem es überhaupt Wissenschaft gibt, wird die Vor- und Frühgeschichte der Menschheit durchleuchtet. Wir lernen den geologischen Schichtenbau der Kulturen verstehen. Asien erwacht nicht nur in den großen politischen Krisen der Gegenwart, es erwacht auch in unserem geschichtlichen Weltbild und in dem Suchen nach verschütteter Weisheit. Wenn der Ertrag der Lebensarbeit des zu früh geschiedenen A. Warburg gesammelt ist, werden wir tiefe Aufschlüsse über das große Ringen des magisch-dämonischen und des rationalen Weltbildes gewinnen... Ich könnte fortfahren, aber ich habe genug gesagt, um die Behauptung zu stützen, daß heute in Deutschland Philosophie und Wissenschaft auf den verschiedensten Wegen, aber doch in gleicher Richtung einer neuen, tiefen, umfassenden Gesamtanschauung des Menschen zustreben.

Von hier aus gesehen stellt sich der ganze Auflösungsprozeß, den wir verfolgt haben, in neuem Licht dar. Die überlieferten Kulturformen mußten vielleicht zerbrochen, die einst gültigen Antworten in Frage gestellt werden, damit dem deutschen Geist eine tiefer gegründete und umfassendere Idee vom Menschen sich zeigte. Noch sind wir nicht soweit.

Aber wenn wir uns die Linien verlängert denken, die sich schon heute aus dem geistigen Chaos der Gegenwart herausheben lassen und die ich hier nur flüchtig andeuten konnte, dann ersteht vor unserem Blick ein neues tragfähiges Geistes- und Kulturgefüge. Und diese Aussicht läßt mich hoffen, trotz aller Passiva unserer Kulturbilanz. Es ist mit den großen Einschnitten im Völkerleben nicht anders als mit den Wendepunkten im Schicksal des Einzelnen. Jede kritische Situation hat ein doppeltes Antlitz: das eine schaut nach rückwärts, es vergegenwärtigt noch einmal in schwermütiger Erinnerung das, was man besaß und verlor; das andere blickt nach vorwärts und enthüllt in konzentrierter Tiefenschau die Richtung des neuen Weges, den unser Leben nehmen will. In solchen Stunden muß man die Kraft haben, beides zu sehen. Man muß innehalten auf diesem einsamen Bergesgrat und muß sich hindurchringen zu der Gelassenheit, die in der Seele aufleuchtet, wenn sie ihr Schicksal bejaht. Wir müssen die Problematik unserer Kultur ganz durchgelitten haben, um das Recht zu haben, an ihre Zukunft zu glauben.

Wenn wir einen Blick auf die französische Kultur werfen, so ist das Bild, das sich uns bietet, viel übersichtlicher. Hier gibt es keine Probleme, kein unwegsames Chaos, sondern ein wohlausgebautes Straßennetz. Hier befinden wir uns im Reich der Zivilisation. Vernunft und Maß sind die gestaltenden Prinzipien, die tragenden Pfeiler der französischen Kultur. Sie stammen aus der Antike, sie sind national erneut worden im klassischen Jahrhundert der Franzosen und sie wirken bis heute mit der unangekränkelten Sicherheit natürlicher Instinkte. Die klassische Kultur des siebzehnten Jahrhunderts kennzeichnet sich als ästhetischer und philosophischer Rationalismus.

Durch die Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts und die große Revolution wurde dieser Rationalismus auf das politische Gebiet übertragen. Die Daseinsform dieses politischen Rationalismus ist die demokratische Republik. Sie hat sich in Frankreich nach mehreren mißlungenen Anläufen erst vor sechzig Jahren definitiv durchgesetzt, aber diese zwei Menschenalter haben genügt, um sie zum unverlierbaren Gemeingut der Nation zu machen. Der einzige Machtfaktor, der dieser Rationalisierung des gesamten nationalen Daseins

einen langandauernden Widerstand entgegensetzte, war die Kirche. Zwischen dem Vernunftglauben der Republik und den religiösen Kräften des katholischen Frankreich hat es schwere Konflikte gegeben, die erst in den letzten Jahrzehnten geschlichtet worden sind. Heute kann man sagen, daß die Ara der französischen Kulturkämpfe, die noch vor fünfundzwanzig Jahren so leidenschaftlich geführt wurden, abgeschlossen ist. Die streitenden Parteien haben sich vertragen, und das Erleben des Weltkrieges hat ihr Gemeinschaftsgefühl verstärkt. Das laizistische und das kirchliche Frankreich sind natürlich auch heute noch weltanschaulich streng geschieden, aber sie haben politischen Burgfrieden geschlossen.

Ob man Rationalist oder Katholik ist, man hat in beiden Fällen die große Annehmlichkeit, sich auf eine große nationale Geistestradi-tion berufen zu können. Der religiös Emanzipierte kann sich Montaigne oder Michelet oder Victor Hugo als Schutzpatron wählen, der französische Christ hat Pascal, Bossuet, Fénelon und alle Heiligen Frankreichs auf seiner Seite.

Aber - und darin liegt eine der tiefsten Harmonien der französischen Kultur: Auch der Atheist wird Pascal und Bossuet bewundern, wie der Katholik Montaigne und Michelet. Und warum können sie das und müssen sie das? Weil alle diese Männer klassische Schriftsteller sind. Sie haben alle ein wunderbares Französisch geschrieben, sie sind Meister ihrer Sprache. Und die literarische Vollendung ist ein Gut, das in der Wertskala der französischen Kultur an oberster Stelle steht. In unserer deutschen Klassik können wir Gehalt und Form nicht trennen. Der Franzose kann es. Klarheit und Adel der Form sind ihm ein Wert an sich, für den nur die ästhetische Instanz des Geschmackes zuständig ist. Von dieser Seite gesehen ist die französische Kultur eine Formkultur und berührt sich mit der italienischen, mit der sie im übrigen wenig gemeinsam hat.

Frankreich hat ein festes Formen- und Regelsystem für alle Lebensgebiete entwickelt: es hat einen Kodex der Höflichkeit, der Etikette, der Gastronomie, der Liebe geschaffen. Die Allgegenwart dieses Formsystems gibt der französischen Kultur ihre Sicherheit und ihre ästhetische Stileinheit. Und da diese Formen eben die Formen des wirklich gelebten, nicht eines ins Ideal projizierten Lebens sind, nehmen alle Funktionen der

menschlichen Existenz an der Würde der Zivilisation teil. Französische Kultur ist nicht nur Geistesbildung, sie ist auch Lebensgestaltung. Darum ist eben die Form in Frankreich immer zugleich mehr als Form, sie ist eine Teilhabe an der Wirklichkeit selbst. Und darum ist die literarische Kultur in Frankreich immer auch ein Stück Lebenskunde.

Was der Franzose aus seiner klassischen Literatur gewinnt, ist nicht nur Ästhetik des Ausdrucks, es ist auch Realistik des Weitblicks, es ist psychologische Analyse und Reflexion. Es ist eine an der Erfahrung geschulte Menschenkunde und Weliweisheit. Das ist der Sinn der *sagesse française*, auf die unsere Nachbarn mit Recht stolz sind. In ihr erblicken sie den Ertrag klassischer Bildung.

In diesem Punkt zeigt sich ein bezeichnender Unterschied zwischen dem deutschen und dem französischen Humanismus. Der deutsche Gymnasialhumanismus lenkt den Blick auf die idealen Normen, die er im antiken Hellas und im idealischen Griechentum der deutschen Klassik von Winckelmann bis Goethe verwirklicht sieht. Er hat sich deshalb oft den Vorwurf der Lebensfremdheit und idealistischen Verstiegtheit gefallen lassen müssen. Der französische Humanismus besitzt von Anfang an eine viel größere Wirklichkeitsnahe. Er will nicht Frankreich hellenisieren und verwendet den Begriff des Ideals nicht. Er will die Wirklichkeit ästhetisch formen und ordnen. Nicht der platonische Aufflug zum Ideal, sondern die weise Wahl des Mittleren als dem Richtigen, das zwischen den Extremen liegt, ist sein Leitbild. Dieses Ideal des Maßes und der Proportion liegt der logischen und kritischen französischen Nation im Blut. Durch die Berufung auf das klassische Altertum wird es gleichsam bestätigt und geadelt. Und daher kommt es denn, daß der französische Humanismus realistisch ist oder den Franzosen wenigstens so erscheint. Wie sehr diese Auffassung Gemeingut der Nation ist, zeigt nichts deutlicher als eine Erklärung, die der französische Ministerpräsident Tardieu unmittelbar vor seinem Sturz im Dezember 1930 im Senat abgab. Um den Korruptionsskandal zu erklären, den der Krach der Oustricbank enthüllte, wies Tardieu darauf hin, die Beteiligten seien lauter Leute gewesen, «die jeder höheren oder auch nur durchschnittlichen Kultur entbehrten». «Vielleicht fehlte ihnen deshalb», fügte Tardieu hinzu, «der kritische Sinn,

der Blick für Maß und Verhältnis, den so vielen unter uns die klassische Bildung gegeben hat».

Diese klassische Bildung umfaßt nun zugleich die antike und die eigene nationale Tradition. Darum ist die klassische Prägung Frankreichs so fest und unzerstörbar. Bei uns ist das leider ganz anders. Weit verbreitet ist bei uns heute noch eine romantische Auffassung vom deutschen Volkstum und vom deutschen Mittelalter, die sich gegen die humanistische Prägung unserer Klassik wendet. Die Schwärmer, von denen ich hier rede, arbeiten mit verschwommenen Begriffen wie Germanentum oder deutsche Art und beklagen es, daß die deutsche Seele sich immer wieder von dem Sirenenruf des Südens, von artfremden antiken Vorbildern habe betören lassen. Der große Stein des Anstoßes in ihrer Geschichtskonstruktion ist natürlich Goethe, der dieser gefährlichen Lockung unterlag und an der römischen Sonne von dem Duster des Nordens genas. Es steht doch wohl bedenklich um eine Auffassung des Deutschtums, die durch die größte Gestalt des deutschen Geistes in Verlegenheit gebracht wird. Dennoch stehen in den Kämpfen, die bei uns um die höhere Schule geführt werden, die Vorkämpfer des deutschen Unterrichts und die Verteidiger der humanistischen Bildung sich oft feindlich gegenüber. Obwohl große germanistische Forscher wie Konrad Burdach unwiderleglich nachgewiesen haben, daß das deutsche Mittelalter «keine gemeinsame nationale Kultur besessen hat», daß «die gesamte mittelhochdeutsche Epik Übersetzungskunst» (aus dem Französischen) ist; daß endlich die deutsche Mystik «keine heimische Schöpfung ist», sondern «ein ausländisches Gewächs, entsprungen im Morgenlande, gereift in Byzanz, verpflanzt nach Frankreich und dort fortgebildet, in Deutschland nur vertieft und religiös eigenartig bereichert»*** - obwohl es also, geschichtlich gesehen, ein Widersinn ist, eine rein nationale deutsche Bildungsidee aufzustellen und sie gegen das humanistische Ideal ins Feld zu führen: dieser Widersinn blüht und gedeiht auf unsern Universitäten und in unsern pädagogischen Erörterungen. So fügen wir all den andern Formen innerdeutscher Zwietracht, unter denen wir leiden, noch diese künstliche, sinnlose Spaltung im Lager unserer eignen Bildung hinzu.

Das glückliche, festgefügte, vernünftige Frankreich kennt diese Entzweiung nicht. Die griechisch-römische und die französische Klassik bilden ein unzerreißbares Gefüge. Die französische Klassik ist so sehr aus der Substanz der Antike und der Renaissance gespeist, daß sie die Bedeutung eines eigenen, neuen Humanismus angenommen hat. Auch wenn deshalb in der französischen Schulbildung die bevorzugte Stellung der antiken Sprachen heutzutage eingeschränkt wird, so bedeutet das bei weitem nicht die Gefährdung der nationalen Bildungstradition wie bei uns. Die französische Kultur hat die geistigen Werte, die sie im Altertum sieht und sucht, in ihre eigene Substanz aufgenommen. Frankreich ist nicht nur kulturell autonom, es lebt im Zustande kultulands. Erst durch die Angliederung der lothringischen Erzgebiete seit 1918 hat sich das geändert, aber der wirtschaftliche Habitus der Franzosen ist auch dadurch bisher noch wenig berührt worden. Diese «ökonomische Autonomie»**** bestimmt weitgehend die gesamte Haltung und das Lebensgefühl Frankreichs. Frankreich hat das Ausland nicht nötig. Der französische Produzent findet seinen Absatz auf dem inneren Markt. Selbst einige der Industrien, die am meisten auf den Export angewiesen sind, wie die Modeindustrie, brauchen sich um die Auslandskunden nicht zu bemühen, denn diese kommen in Hunderttausenden nach Paris, um ihre Einkäufe am Platz zu tätigen. Auch wenn Frankreich zusehends mehr in die Verflechtungen der Weltwirtschaft einbezogen wird, sind die geschilderten Verhältnisse noch so mächtig, daß sie die geistige Einstellung des Durchschnittsfranzosen bestimmen.

Die politische, die ökonomische und die kulturelle Autonomie Frankreichs verstärken sich gegenseitig und erklären den eigentümlich abgeschlossenen Charakter der französischen Existenz in Europa und in der Welt. Frankreich lebt innerhalb einer chinesischen Mauer. Es interessiert sich nicht für Europa und es versteht nicht, daß Europa die Normen der französischen Kultur nicht ohne weiteres als allgemeinverbindlich anerkennt. Es pflegt, wie Lord d'Abernon in seinen Memoiren gesagt hat, einen narzisstischen Selbstkultus. Es fühlt sich peinlich berührt und verletzt, wenn ausländische Beurteiler auf die Grenzen der französischen Kultur hinweisen. Sehr bezeichnend dafür ist die Aufnahme, die Sieburgs

Buch *Gott in Frankreich* in der französischen Presse gefunden hat. Der Franzose, so hat man Sieburg erwidert, hat es nicht nötig, Europäer zu sein; er kann es nicht und er darf es nicht, denn er fühlt sich als Franzose und in zweiter Linie als Mensch schlechthin. Er glaubt in der Tat, daß der aufgeklärte Vernunftmensch klassischer Prägung identisch ist mit der Idee des Menschen selbst, und daß die Grenzen der Franzosen zugleich die Grenzen des Menschen überhaupt sind. Das Konservative wie das Radikale, d. h. das die Ideen von 1789 bejahende Frankreich sind in dieser Überzeugung einig. Auf diese Weise bringt es der französische Geist fertig, seine Idee des Menschen für die absolute zu halten und für seine Kultur allgemeine Geltung zu beanspruchen.

Natürlich gibt es in der geistigen und künstlerischen Elite Frankreichs Menschen, die sich zu einer weiteren und freieren Sicht erhoben haben. André Gide ist ein Europäer französischer Nation. Aber solche Europäer sind Ausnahmen. Nicht nur der Durchschnittsfranzose, der Français moyen, auf den man sich drüben so gerne beruft, beharrt auf seinem Zivilisations-Nationalismus. Und er wird darin bestärkt von den offiziellen Instanzen des nationalen Geistes, von einflußreichen Gruppen, von führenden Intellektuellen. Ein so angesehener, weltkundiger, scharfblickender politischer Schriftsteller wie André Siegfried schildert uns den Franzosen als einen ausgemachten Individualisten, der vor allem nach intellektueller und ökonomischer Autonomie strebt: ein kleines Grundstück erwerben, ein kleines Haus, ein kleines Geschäft, ein kleines Ruhestandseinkommen, das ist der Traum von Millionen von Franzosen. Es ist, wie Siegfried sagt, das Glücksideal eines Realisten, sogar eines Weisen - «den aber doch die Mittelmäßigkeit bedroht». Und doch sieht Siegfried in diesem Spießbürger «trotz seiner Routine und seines Egoismus» den größten Idealisten, weil er in einem kollektivistischen Zeitalter «die Fackel der Individualität» hochhält. In dieser und ähnlichen Formen wird das, französische Lebens- und Kultursystem immer wieder sanktioniert. Die Ausnahmen bestätigen auch hier nur die Regel.

Nun begeht man freilich in Deutschland oft den Fehler, daß man bei solchen Erörterungen über den Gegensatz der beiden Kulturen die Elite Deutschlands mit dem Durchschnitt

Frankreichs vergleicht. Ich kann auch Friedrich Sieburg nicht ganz von diesem Fehler freisprechen, so glänzend seine Charakteristik Frankreichs ist. Dem Français moyen mit seinem kleinbürgerlichen Rentnerideal und Schollenglück steht der uns sattem bekannte deutsche Spießer gegenüber, der am Stammtisch und im Kegelverein Höhepunkte des Daseins verlebt. Der Hölderlin-Deutsche dürfte in dieser Gesellschaft nur spärlich vertreten sein, und auch die führenden Männer unserer Politik und Wirtschaft können nicht unbedingt für das Deutschland Meister Eckhards oder Goethes in Anspruch genommen werden. Ebenso wenig dürfen wir aber den Franzosen in ein gegensätzliches Schema zwingen. Die religiöse Vergeistigung eines Pascal, die dichterische Vergeistigung eines Baudelaire, die monumentalen plastischen Visionen eines Rodin lassen sich in den Rahmen der Zivilisationsidee nicht einordnen. Zu Beginn des Weltkrieges schrieb Walther Rathenau einem holländischen Dichter: «Ich schätze die französische Zivilisation sehr hoch, aber nicht für unsere Zeit. Wenn das Reich der Seele anbricht, wird Frankreich sehr still werden. Es war der Pionier der Form, aber diese Mission ist erfüllt. Seelenwerte verdanken wir Frankreich kaum». Und dann fügt Rathenau hinzu: «Was ich als höchstes und glücklichstes Ergebnis des Krieges ersehne, ist ein unauflösliches Bündnis mit Frankreich».

Das Reich der Seele, so müssen wir heute wohl sagen, ist immer nur als ferne Vision gegeben. Und die Mission der Formgebung wird nie erfüllt sein, solange es geschichtliches Leben gibt. Sollte sich endlich das von Rathenau ersehnte politische Ziel jemals verwirklichen, so wird es nur möglich sein, wenn die führenden Eliten beider Länder ein richtiges Bild von den geistigen Voraussetzungen eines deutschfranzösischen Zusammenwirkens in Europa haben.

L'abbandono della cultura

Ci sono poche parole della nostra lingua così usurate e divenute insulse come la parola formazione; poche sulle quali venga commesso un abuso più spensierato. Nel 1931 siamo arrivati a tanto che un'associazione ginnica tedesca a un convegno annuale può porre come programma «Ginnastica è formazione»*. Il più di quanto si discute da noi in merito alla formazione si muove oggi a questo livello. Chi ha a cuore una definizione che vada realmente a fondo, filosofica, dell'essenza della formazione, la troverà nell'opera postuma di Max Scheler: *Philosophische Weltanschauung*¹ (*La visione filosofica del mondo*). Formazione è un aver parte della persona umana a tutto ciò che è essenziale nella natura e nella storia - essa è autoconcentrazione del mondo nell'uomo o aprirsi dell'uomo verso il mondo.

Ma proprio da questa definizione filosofica dell'essenza possiamo intravedere come sia insulso il nostro concetto corrente di formazione. Esso non indica più alcunché di universale, bensì designa solo la *forma* sociologicamen-

Le condizionata nella quale la nostra cultura ci viene trasmessa: cioè l'apprendimento scolastico e libresco di una sempre più ristretta selezione del sapere. Che la cultura nazionale esista e venga comunicata come formazione, appartiene al carattere proprio della stessa cultura tedesca! E allora sorge a mio avviso la grande questione se si possa restare alla forma quando si sacrifica la sostanza. Ha ancora senso, ed è mai possibile affermare l'ideale formativo, se si ritengono logore le sue basi storiche?

In Francia anche l'operaio e l'artigiano può partecipare alla dignità della nazione sentendosi *citoyen*, cioè non solo come membro dello Stato, ma anche come compagno della comunità nazionale di vita e di costume morale. In Inghilterra poliziotti e proletari possono giocare al calcio durante la pausa di uno

sciopero - la legge non scritta del fair play li unisce. In Germania bisogna essere un uomo istruito e aver fatto la maturità.

Ma la formazione in questo senso non è una norma eterna, bensì, probabilmente, l'espressione molto legata al tempo di una determinata struttura sociologica, come l'aveva la Germania attorno al 1800, quindi di un paese politicamente impotente, la cui popolazione contadina e artigiana era ancora protetta nei beni ereditari della fede religiosa e del carattere nazionale, e al di sopra un esile strato d'intelligenza borghese, appunto allora risvegliatasi alla consapevolezza della propria missione e guidata da una schiera di geniali poeti e pensatori. In una tale situazione la parola formazione significava una parola d'ordine entusiasmante, e Novalis- poteva allora dire: «Siamo chiamati alla formazione della Terra».

La totale ristrutturazione della nazione nel corso degli ultimi cento anni obbliga oggi, come credo, a prender atto che il nostro futuro culturale non può più compiersi sotto il segno della formazione e della cultura classica. Con l'ideale di formazione di un Goethe³ o di un Humboldt⁴ non possiamo dare più niente al lavoratore tedesco. Quello che so del lavoro della scuola popolare superiore e della formazione degli adulti mi rafforza nella convinzione che in questo modo niente - ma anche niente di più - c'è da fare. Del resto non si tratta soltanto della sola classe operaia. Si tratta di tutti gli strati della popolazione, che oggi determinano la struttura del nostro corpo popolare nelle forme di collettività rigidamente organizzate. La formazione può prosperare solo là dove lo spazio economico di vita permette un minimo di possibilità di libertà e sviluppo. La formazione richiede tempo, forza e dedizione a servizio dello sviluppo della personalità. Questo sviluppo della personalità nella situazione odierna non solo non è più possibile, ma non viene nemmeno più voluto per niente. Esso isola e significa un indebolimento sociale. All'epoca dei cori parlati e delle truppe d'assalto Faust e Wilhelm Meister hanno perduto il loro diritto e devono cedere a un suggestivo commando d'opinione. La formazione è stata la forma di esistenza spirituale della borghesia tedesca. Ma la borghesia non ha mai posseduto nella Germania moderna la potenza e l'importanza avuta nei paesi occidentali. Non potè

neanche subentrare nell'eredità di una cultura nobiliare come in Inghilterra, o in quella di una cultura di corte come in Francia. La nobiltà tedesca e i principi tedeschi presero infatti il loro stile di vita da Luigi XIV o da Voltaire⁵.

Il regno della formazione non si estende al di là della borghesia tedesca, e se questa si scioglie, come pare oggi, se ne va con lei non solo la sua sostanza di formazione, bensì l'ideale, scalzato, della formazione stessa.

Né dal punto di vista politico-partitico né culturalmente, c'è ancora oggi un blocco borghese. Piuttosto, la borghesia abbandona oggi spontaneamente, una dopo l'altra, le sue posizioni sulla formazione. Si può osservare al giorno d'oggi nelle cosiddette classi dirigenti un progressivo abbattimento della formazione. L'elaborazione personale dei valori culturali e della tradizione storica va sempre più in disuso. A voler essere polemico, si potrebbe definire questo processo come imbarbarimento.

Io mi accontento di parlare, in modo puramente oggettivo, di abbattimento della formazione. C'è abbattimento della formazione, per esempio, se ci si avvicina alle grandi personalità della storia ormai solo nella forma del romanzo d'appendice. C'è abbattimento della formazione se un romanziere oggi molto celebrato come Alfred Döblin⁶ dichiara di non aver ancora mai letto un libro di Balzac⁷, e poi aggiunge: «Non leggere Balzac appartiene per me a una delle ovvietà come quella di non visitare, in una grande città, le opere celebri». Se si aggirano sistematicamente le opere celebri dell'arte, della storia e di tutta la tradizione, se nello stesso tempo si dà la parola d'ordine della morte dei classici, se infine, all'apertura del museo di Pergamo, il ministro prussiano della Pubblica istruzione dichiara alle personalità internazionali riunite che la cura per l'arte del passato non è propriamente più da giustificare: se le cose stanno così, allora si ha ben il diritto di parlare di una decisa volontà di abbattimento della cultura, a cui purtroppo non si può addurre in lode postuma alcuna positiva contropartita.

Dopo che il nascente movimento del «Circolo-Stefan George»⁸, una volta così promettente come una nuova primavera dello spirito, era finito nella vuota dogmatica di prodotti di forma settaria, Hugo von Hofmannsthal¹¹ fu

l'ultimo annunciatore autorizzato di una nuova unità di nazione e formazione. Il suo discorso del 1927 a Monaco su *Das Schriftum als geistigen Raum der Nation* (*La letteratura come spazio dello spirito della nazione*) è stato l'ultimo evento degno di nota della formazione tedesca e si è spento del tutto inascoltato. Egli non ha più potuto raggiungere neanche l'orecchio della gioventù, perché la gioventù si è fatta già da tempo autonoma e legge ancora soltanto ciò che viene consigliato in foglietti di associazioni di lega o politico-partitici. Per me la morte di Hofmannsthal, insieme ai pochi accenni per una tedesca onoranza-virgiliana nell'anno 1930, significa - salvo novità - la definitiva conclusione della cultura di formazione tedesca.

Le condizioni nella nostra scuola secondaria e superiore rispecchiano fedelmente questa situazione critica. Nessuno dei grandi partiti ha un programma politico-culturale. Solo da una parte ce n'era uno: nell'amministrazione prussiana dell'insegnamento sotto la direzione del ministro Becker¹⁰. Anche lui constata il crollo delle nostre norme di formazione**, sottolinea però la necessità di plasmare gli uomini e il compito di modellare e strutturare le masse. Certo, come credo io, egli percorre una via pericolosa, se mette in guardia dalla «unilaterale formazione intellettuale» e se crede di poter ricostruire la cultura tedesca dal basso, cioè a partire dalla scuola elementare e dalle accademie pedagogiche. La riduzione delle esigenze intellettuali si trova sulla linea dell'abbattimento della formazione di cui ho parlato. Proprio del contrario avremmo bisogno: di una più rigida disciplina del pensiero e dell'apprendimento, una più alta considerazione della ragione, un più grande rispetto della tradizione.

Dal pericolo dell'intellettualismo la gioventù di oggi mi sembra assai lontana. In un romanzo universitario nazional-socialista si può leggere alla lettera: «L'intelletto è un pericolo per la formazione del carattere». E si può probabilmente vedere, in una confessione così ingenua, un riflesso grossolano di una sensazione di vita ampiamente diffusa.

L'appello all'irrazionale è un'arma proprio a doppio taglio. Abbraccia infatti non solo ciò che è più alto di qualsiasi ragione, ma anche ciò che è irragionevole. E poiché l'inferiore è sempre più comodo, ciò che è sotto è sempre più facilmente

raggiungibile di ciò che è in alto, l'irrazionalismo apre la strada non alla visione mistica, bensì alla barbarie dell'anima - una strada che potrebbe finire presto in un vicolo cieco. Ciò deve essere obiettato anche nei confronti dell'odio contro lo spirito e la ragione di un certo orientamento pseudoromantico dell'odierna filosofia - penso per esempio a Klages¹¹. Per la nostra situazione politico-culturale bisogna però riflettere anche su questo punto: quanto più l'abbattimento dei valori della ragione e della tradizione si diffonde in Germania, tanto più perderemo terreno nella competizione spirituale delle nazioni. Nell'Europa occidentale si proteggono e curano questi beni. Lo stesso radicalismo nazionalistico in Francia reputa una questione d'onore tener alto il vessillo dell'intelligenza e della cultura classica. Tutti coloro che nella Germania o-dierna fanno fronte contro lo spirito promuovono non la causa nazionale, bensì il naufragio della maniera tedesca nel caos rivoluzionario. In tal senso neanche la pedagogia oggi sopravvalutata può cambiar niente.

Forze del tutto diverse, molto più profonde, sarebbero necessarie per una nuova umanità tedesca, forze che possono venire solo da una fede etica o religiosa. Ma proprio qui cadiamo veramente nel caos. La nostra etica ufficiale e ufficiosa non ha più alcuna forza motrice e trascinante. Dov'è oggi il grande maestro della gioia, dello spirito comunitario e dell'amore? Certo, ancor oggi tali nobilissime forze del sentimento stanno sopite nell'anima degli uomini, ma non c'è il Mosè che faccia scaturire quest'acqua dalla roccia. Col semplice appello all'idealismo o con la raccomandazione puramente letteraria all'eroismo non si ottiene niente. Dalla più immane scuola di sofferenza che la storia abbia mai inflitto alla nostra umanità non si è levata alcuna fiamma purificatrice e, se da qualche parte il bene prezioso di una vita di amore e di fede è ancora presente, ciò lo è presso dispersi senza nome, ma certo per nulla nelle attività ufficiali della nostra formazione, delle nostre pubbliche discussioni, dei nostri slogan e delle nostre acrobazie governative.

Nel nostro tempo fede ed *ethos* s'incontrano soltanto come imperativi nella forma di comandi meccanici, ma non più come convinzione suggestiva, trasformante. La nostra morale, come dice Cari Gustav Jung¹², è «una morale soltanto

predicata». Ciò vale in gran parte anche per le forze religiose, nella misura in cui siano ancora legate alle chiese cristiane. Le stesse rinascite religiose all'interno di queste chiese hanno una parentela di stile che suona preoccupante con le rinascite filosofiche, spentesi lentamente senza effetti, dell'epoca degli epigoni. Il cattolicesimo soffre della sua politicizzazione, il protestantesimo prolunga un'esistenza avvizzita tra burocrazia ecclesiastica e dibattiti professorali. La vita religiosa si rifugia, come l'umanesimo, in innumerevoli isole disperse, e varie volte l'annuncio della fede, divenuto senza vita e senza forza, lascia il posto a tutto l'esercito di scienze occulte, tornate di nuovo a vivere, e di eterodossie.

Pieni d'ansia, di fronte a questi eventi uomini seri vanno alla ricerca di fonti di rinnovamento dell'anima e dello spirito. Per la centesima e millesima volta si balte ai portoni dai quali un tempo veniva la salvezza. Gli uni si coalizzano per una rivitalizzazione dell'antichità arrivando tuttavia solo a una rivista specialistica dallo spirito fine. Altri cercano un accordo con l'uomo gotico o col carattere nazionale tedesco, arrivando tuttavia solo a slogan e opache risoluzioni. Alcuni sperano nel rinnovamento della nostra formazione a partire dall'idea nazionale, ma dimenticano che tale idea è resa ostaggio di masse radicalizzate il cui sentimento nazionale può essere ridotto alla formula primitiva dell'odio antiggiudaico e del mito della razza.

E' comprensibile che in una tale situazione molti uomini seri in Germania vorrebbero esclamare con Jakob Burckhardt¹³: «Non posso certo cambiarla io»; se essi, come lui, credono vicino il momento «in cui cala la barbarie generale», e prima del tramonto ci si dà al godimento aristocratico della contemplazione della grandezza passata. Essi si mettono per così dire sommessamente da parte, perché a loro non piace lo spettacolo che si svolge sulla pubblica scena tedesca. Sono i tranquilli del paese, e, nonostante il loro appartarsi individualistico, nonostante la loro dispersione, possono adempiere un compito importante per il tutto, considerandosi come portatori della tradizione che mettono al sicuro il nostro patrimonio ereditario in pericolo per trasmetterlo a un tempo successivo.

Un tale panorama può sembrare pessimisti-co. Su ciò va

detto: pessimismo e ottimismo sono reazioni di sensibilità alla totalità della vita. Sono condizionate dal temperamento e dall'angolo visuale di chi guarda. La vita medesima è buona o cattiva allo stesso tempo. E' creazione, fioritura, maturità, ma anche dissoluzione, appassimento, morte. Un'attitudine autenticamente filosofica può quindi essere solo quella che vede e afferma ambedue gii aspetti.

L'ottimismo culturale del diciottesimo e diciannovesimo secolo è unilaterale, ma appunto per questo è unilaterale anche il pessimismo culturale del presente. Fa parte della biologia della cultura che decadenza e rinnovamento si alternino. Senza decadimento non possono esserci neanche rinascimenti.

Non resta allora alcunché di positivo? Nell'attuale situazione spirituale della Germania non c'è alcuna sorta di accenni produttivi? COSA si può dire su questo? A me sembra bene che oggi, come cento anni fa, le più valide prestazioni dello spirito tedesco avvengano sul terreno della conoscenza scientifica e filosofica. Se da qualche parte, allora, siamo in questo superiori alle altre nazioni europee. Lo spirito tedesco non ha neanche lontanamente nella stessa misura, come il francese e l'inglese, il sostegno in una società costruita in modo chiaro e in forme di vita sviluppate in modo soddisfacente. Al loro posto ha però una segreta relazione di vita col cosmo della storia e della natura; di più, col fondamento primordiale di tutto quanto l'essente, che i popoli occidentali non conoscono minimamente. Gli elementi, i fondamenti e le connessioni di senso della natura, della storia e dello spirito sovrastorico - questo è il grande tema del pensiero tedesco, e con questi compiti lotta e in questo lottare riporta vittorie che sorpassano infinitamente il razionalismo filisteo dei popoli occidentali.

Se devo riassumere in una parola ciò che intendo, è questo: in Germania, e solo in Germania, ci si affanna oggi per una nuova conoscenza dell'uomo. La questione delle questioni, la questione della posizione dell'uomo nel cosmo, è divenuta il comune punto di riferimento di ogni più profonda riflessione filosofica. Una nuova dottrina sull'uomo - un'antropologia filosofica - era la meta cui miravano le ricerche del nostro più grande pensatore dal tempo di Nietzsche¹⁴ - la meta di Max Scheler. Una nuova dottrina dell'essere - un'ontologia filosofica - è la meta di Martin Heidegger¹⁵. Abbiamo quindi, di nuovo,

una filosofia che, in opposizione alla scolastica formale di Kant¹⁶ in cui siamo cresciuti, si preoccupa dei fondamentali problemi della realtà del mondo e dell'uomo. Ma anche nelle singole scienze della natura e della storia troviamo la stessa aspirazione. Nella medicina comincia a operare di nuovo lo spirito di Paracelso¹⁷. Le connessioni tra lo spirituale e il corporeo vengono riconosciute in modo più fine e profondo. La ricerca sulla costituzione, come pure la psicoanalisi, che proviene da tutt'altra parte, si spinge fino a una dottrina dei tipi dell'umano. Per la comprensione dell'uomo storico si guadagna da ogni parte nuovo terreno. Per la prima volta, da quando esiste la scienza, si fa luce sulla pre-e protostoria dell'umanità. Impariamo a conoscere la stratificazione geologica delle culture. L'Asia si risveglia non solo nelle grandi crisi politiche del presente, si risveglia anche nella nostra immagine storica del mondo e nella ricerca di sapienza sepolta. Quando sarà raccolto il contributo del troppo presto deceduto Aby Warburg¹⁸, guadagneremo profondi chiarimenti sul grande scontro tra l'immagine del mondo magico-demoniaca e quella razionale... Potrei continuare, ma ho detto abbastanza per rafforzare l'affermazione che oggi in Germania filosofia e scienza, per le strade più diverse e tuttavia nella stessa direzione, tendono a una nuova, profonda, ampia visione generale dell'uomo.

Visto da qui, tutto il processo di decomposizione da noi seguito appare in nuova luce. Le forme culturali tramandate dovevano forse venir frantumate, le risposte una volta valide venir messe in questione, perché lo spirito tedesco si mostrasse un'idea dell'uomo più profondamente fondata e più ampia. Non siamo ancora a tal punto. Se però ci rappresentiamo, prolungate, le linee che già oggi, dal caos spirituale del presente, si lasciano mettere in risalto, e a cui ho potuto accennare solo fuggacemente, allora compare al nostro sguardo una nuova solida compagine di spirito e cultura. E questa veduta mi lascia sperare, nonostante tutto il passivo del nostro bilancio culturale.

Con le grandi lacerazioni nella vita dei popoli non va altrimenti che come nei punti di svolta nel destino del singolo. Ogni situazione critica ha una doppia faccia, una guarda indietro, si rappresenta ancora una volta con malinconico

ricordo quanto si possedeva e si è perso; l'altra guarda in avanti e scopre, concentrando lo sguardo in profondità, la direzione della nuova strada che la nostra vita vuole prendere. In tali momenti bisogna avere la forza di vedere ambedue le cose. Bisogna fermarsi su questa solitaria cresta del monte e bisogna aprirsi un varco verso la calma che risplende nell'anima quando afferma il proprio destino. Dobbiamo aver completamente patito la problematica della nostra cultura per avere il diritto di credere al suo futuro.

Se gettiamo uno sguardo sulla cultura francese, l'immagine che ci si offre è molto più visibile. Qui non ci sono problemi, nessun caos impraticabile, bensì una rete stradale ben costruita. Qui ci troviamo nel regno della civilizzazione. Ragione e misura sono i principi che danno forma, i pilastri portanti della cultura francese. Essi derivano dall'antichità, sono stati rinnovati su base nazionale nel secolo classico dei francesi e sono operanti fino a oggi con la sicurezza non malaticcia degli istinti naturali. La cultura classica del diciassettesimo secolo si caratterizza come razionalismo estetico e filosofico. Attraverso l'illuminismo del diciottesimo secolo e la grande rivoluzione questo razionalismo fu riportato sul terreno politico. La forma di essere di questo razionalismo politico è la repubblica democratica. Essa, dopo molteplici tentativi non riusciti, si è definitivamente affermata in Francia solo sessanta anni fa, ma queste due generazioni sono bastate per renderla un patrimonio imperituro della nazione. L'unico fattore di potere che oppose una durevole resistenza a tale razionalizzazione di tutta l'esistenza nazionale fu la chiesa. Tra la fede nella ragione della repubblica e le forze religiose della Francia cattolica ci sono stati pesanti conflitti che solo negli ultimi decenni sono stati appianati. Oggi si può dire che l'era delle battaglie culturali francesi, che ancora venticinque anni fa furono condotte tanto appassionatamente, è conclusa. I partiti in lite si sono tollerati e l'esperienza della guerra mondiale ha rafforzato il loro sentimento comunitario. La Francia laicista e quella ecclesiastica sono naturalmente tuttora rigidamente divise nella visione del mondo, ma hanno concluso una tregua politica.

Si sia razionalista o cattolico, in ambedue i casi si ha la grande comodità di potersi richiamare ad una grande

tradizione nazionale dello spirito. Il religiosamente emancipato può scegliersi come patrono protettore Montaigne¹⁹ o Michelet²⁰ o Victor Hugo²¹, il cristiano francese ha Pascal²², Bousset²³, Fénelon²⁴, e tutti i santi della Francia dalla sua parte.

Ma - e in questo sta una delle più profonde armonie della cultura francese: anche l'ateo ammirerà Pascal e Bousset, come il cattolico Montaigne o Michelet. E perché essi possono e debbono farlo? Perché tutti questi uomini sono scrittori classici. Tutti hanno scritto in un francese meraviglioso, sono maestri della loro lingua. E la perfezione letteraria è un bene che sta al vertice nella scala dei valori della cultura francese. Nella nostra età classica tedesca noi non possiamo separare contenuto e forma. Il francese lo può. Chiarezza e nobiltà della forma sono per lui un valore in sé per il quale è competente solo l'istanza estetica del gusto. Vista da questo lato la cultura francese è una cultura della forma ed è tangente a quella italiana, con la quale ha per il resto poco in comune.

La Francia ha sviluppato per tutti gli ambiti della vita uno stabile sistema di forme e di regole: ha creato un codice della cortesia, dell'etichetta, della gastronomia, dell'amore. La presenza ovunque di questo sistema di forme dà alla cultura francese la sua sicurezza e la sua estetica unità di stile. E poiché queste forme sono appunto le forme della vita realmente vissuta, non quelle di una vita proiettata nell'ideale, tutte le funzioni dell'esistenza umana partecipano della dignità della civilizzazione. La cultura francese non è solo formazione dello spirito, è anche modellamento della vita. Per questo in Francia la forma è appunto sempre, nel contempo, più che forma, è una partecipazione alla realtà stessa. E per questo la cultura letteraria in Francia è sempre anche un pezzo di conoscenza di vita.

Ciò che il francese ricava dalla propria letteratura classica non è solo estetica dell'espressione, è anche sguardo realistico sul mondo, è analisi e riflessione psicologica. E' una conoscenza dell'uomo e sapienza sul mondo imparate dall'esperienza. E' questo il senso della *sagesse française* di cui i nostri vicini sono giustamente orgogliosi. In essa vedono il provento di una formazione classica.

In questo punto si osserva una significativa differenza tra

l'umanesimo tedesco e quello francese. L'umanesimo ginnasiale tedesco ri-volge lo sguardo alle norme ideali che vede realizzate nell'antica Eliade e nella gremità ideale dell'epoca classica tedesca da Winckelmann²⁵ a Goethe. Esso ha perciò spesso dovuto farsi ricadere addosso l'obiezione dell'estraneità della vita e della eccentricità idealistica. L'umanesimo francese possiede fin dall'inizio una vicinanza alla realtà molto più grande. Non vuole ellenizzare la Francia e non adopera il concetto di ideale. Vuole formare e ordinare esteticamente la realtà. Il suo modello non è il platonico volare in alto verso l'ideale, bensì la saggia scelta di quanto è mediano, come il giusto che sta tra gli estremi. Questo ideale della misura e della proporzione è nel sangue della logica e critica nazione francese. Attraverso il richiamo all'antichità classica viene confermato e nobilitato insieme. E da qui deriva infine che l'umanesimo francese sia realistico, o almeno così appaia ai francesi. Quanto questa concezione sia patrimonio comune della nazione niente lo mostra più chiaramente di una dichiarazione, che il presidente del consiglio dei ministri francese Tardieu²⁶ rilasciò al senato nel dicembre 1930, immediatamente prima della sua caduta. Per spiegare lo scandalo di corruzione che aveva rivelato il fallimento della Banca Oustric, Tardieu fece presente che gli interessati non erano altro che gente «priva di qualunque più alta o anche solo media cultura». «Forse mancò loro» aggiunse Tardieu, «il senso critico, l'occhio per misura e proporzione che a così tanti tra noi ha dato la formazione classica».

Ora, questa formazione classica abbraccia contemporaneamente la tradizione antica e quella nazionale propria. Per questo l'impronta classica della Francia è così solida e indi struttibile. Da noi purtroppo le cose vanno del tutto diversamente. Da noi è tuttora assai diffusa una concezione romantica del carattere nazionale tedesco e del medio evo tedesco, che si rivolge contro l'impronta umanistica della nostra età classica. Gli entusiasti, dei quali parlo qui, lavorano con concetti confusi come germanesimo e maniera tedesca, e si lamentano che l'anima tedesca si sia lasciata incantare ogni volta di nuovo dal canto delle sirene del sud, da inappropriati modelli antichi. La grande pietra dello scandalo nella loro ri-costruzione storica è naturalmente Goethe, che

soggiacque a tale pericolosa seduzione e al sole romano guarì dal buio del nord. Lascia invero perplessi una concezione del germanesimo che viene a essere posta in imbarazzo dalla più grande figura dello spirito tedesco. Tuttavia, nelle lotte condotte tra di noi per la scuola superiore, i propugnatori dell'insegnamento tedesco e i difensori della formazione umanistica stanno spesso di fronte in modo ostile. Sebbene grandi ricercatori germanisti come Konrad Burdach²⁷ abbiano dimostrato in modo inconfutabile che il medio evo tedesco «non ha posseduto alcuna cultura nazionale comune», che «tutta l'epica medio alto tedesca» è «arte di traduzione» (dal francese), che infine la mistica tedesca «non è una creazione indigena», bensì «una pianta straniera, nata in oriente, maturata a Bisanzio, trapiantata in Francia e là sviluppata, in Germania approfondita e arricchita religiosamente in modo caratteristico»*** - sebbene sia quindi un controsenso, dal punto di vista storico, metter su un'idea di formazione puramente nazionale tedesca e tirarla in campo contro l'ideale umanistico, questo controsenso fiorisce e prospera nelle nostre università e nelle nostre discussioni pedagogiche. Così aggiungiamo a tutte le altre forme di dissenso interno tedesco, delle quali soffriamo, anche questa artificiosa, insensata divisione nel campo della nostra propria formazione.

La Francia, felice, ben connessa, razionale, non conosce questa frattura. La classicità greco-romana e quella francese formano una compagine non lacerabile. La classicità francese è così alimentata dalla sostanza dell'antichità e del Rinascimento, che ha assunto il significato di un umanesimo proprio, nuovo. Perciò anche se oggi, nella formazione scolastica francese, è limitata la posizione preferenziale delle lingue antiche, ciò non significa affatto, come invece da noi, la messa in pericolo della tradizione formativa nazionale. La cultura francese ha accolto nella propria sostanza i valori spirituali che vede e cerca nell'antichità. La Francia è non solo culturalmente autonoma, vive in uno stato di autarchia culturale, provvede culturalmente a se stessa. Produce sul proprio suolo ciò che è necessario per la cultura.

Con ciò noi tocchiamo una peculiarità dell'esistenza francese, dalla quale si spiega la grandezza della Francia, la sua unicità, ma anche la sua limitatezza. La Francia è, sia

politicamente sia economicamente e spiritualmente, un sistema di vita compatto e conchiuso. Per prima cosa è territorialmente soddisfatta. Inoltre ha una forma statale stabile. I contrasti politici che dividono la Francia sono quasi insignificanti in confronto con le situazioni tedesche e inglesi. Ciò che unisce i francesi è molto di più e molto più forte di ciò che li divide; è il sistema delle loro forme di vita, dal mangiare e bere alla discussione politica e ideologica. «I francesi» dice André Siegfried²⁸, «sono così contenti delle loro forme di vita, che non ne desiderano alcun'altra e non possono nemmeno rappresentarsene un'altra».

Ma questa unità compatta si radica nella struttura economico-popolare della Francia. Al contrario della Germania e dell'Inghilterra, la Francia produce quasi tutto ciò di cui abbisogna per l'alimentazione del popolo sul proprio suolo. Non ha bisogno, o lo ha solo in misura del tutto limitata, di importare carne e cereali. Anche dall'esportazione l'economia popolare francese è dipendente in misura molto più limitata di quella dell'Inghilterra e della Germania. Solo con l'annessione dei territori metalliferi lorenesi, dal 1918, ciò è cambiato, ma l'*habitus* economico dei francesi fino a ora ne è stato, con ciò, ancora poco toccato. Questa «autonomia economica»**** determina ampiamente tutto il comportamento e il sentimento della vita della Francia. La Francia non ha bisogno dell'estero. Il produttore francese trova il suo smercio sul mercato interno. Anche alcune industrie che più dipendono dall'esportazione, come l'industria della moda, non hanno bisogno di preoccuparsi dei clienti stranieri, perché questi arrivano a centinaia di migliaia a Parigi per fare le loro compere sul posto. Anche se la Francia viene sempre più coinvolta negli intrecci dell'economia mondiale, le condizioni descritte sono ancora così forti da determinare l'atteggiamento spirituale del francese medio.

L'autonomia politica, quella economica e quella culturale della Francia si rafforzano reciprocamente e spiegano il carattere singolarmente indipendente dell'esistenza francese in Europa e nel mondo. La Francia vive all'interno di una muraglia cinese. Non s'interessa dell'Europa e non capisce che l'Europa non riconosce in modo automatico come universalmente vincolanti le norme della cultura francese. Essa

coltiva, come ha detto Lord d'Abernon²⁹ nelle sue memorie, un narcisistico culto di sé. Si sente sensibilmente toccata e ferita se critici stranieri accennano ai limiti della cultura francese. Molto significativa per questo è l'accoglienza che sulla stampa francese ha trovato il libro di Sieburg³⁰ *Gott in Frankreich (Dio in Francia)*. Il francese, si è obiettato a Sieburg, non ha bisogno di essere europeo; egli non lo può e non lo deve, perché si sente francese e in secondo ordine uomo. Crede di fatto che l'uomo razionale illuminato d'impronta classica è in identità con l'idea stessa dell'uomo, e che i limiti dei francesi sono nello stesso tempo i limiti dell'uomo come tale. Il conservatore come il radicale, cioè la Francia che acconsente alle idee del 1789, sono uniti in questa convinzione. In tal modo lo spirito francese porta a compimento il fatto di ritenere per assoluta la propria idea dell'uomo e di reclamare per la sua cultura una validità generale.

Naturalmente, nell'élite spirituale e artistica della Francia, ci sono uomini che si sono elevati a una visione più ampia e più libera. André Gide³¹ è un europeo di nazione francese. Ma tali europei sono eccezioni. Non solo il francese medio, il *français moyen* al quale ci si richiama laggiù tanto volentieri, persiste nel suo nazionalismo di civilizzazione. E viene in questo rafforzato dalle istanze ufficiali dello spirito nazionale, da gruppi influenti, da intellettuali guida. Uno scrittore politico così stimato, esperto del mondo, acuto, come André Siegfried ci descrive il francese come un perfetto individualista che tende soprattutto ad autonomia intellettuale ed economica: acquistare un piccolo appezzamento di terreno, una piccola casa, un piccolo negozio, una piccola pensione, questo è il sogno di milioni di francesi. E', come dice Siegfried, l'ideale di felicità di un realista, di un saggio addirittura -«che però la mediocrità minaccia». E tuttavia Siegfried vede in questo borghesuccio, «nonostante la sua routine e il suo egoismo», il più grande idealista, perché egli, in un'epoca collettivista, tiene alta «la fiaccola dell'individualità». In questa e in simili forme il sistema francese di vita e di cultura è sempre ogni volta ratificato. Anche qui le eccezioni non fanno che confermare la regola.

In Germania, invero, si commette sempre l'errore, in tali discussioni sul contrasto delle due culture, di confrontare l'élite

della Germania con la media della Francia. Io non posso assolvere totalmente da questo errore nemmeno Friedrich Sieburg, per quanto splendida sia la sua caratterizzazione della Francia. Di fronte al *français moyen* con il suo ideale piccolo borghese di pensionato e la sua felicità per una zolla di terra sta il borghesuccio tedesco, a noi abbastanza noto, che passa il culmine dell'esistenza al tavolo di un locale e in un'associazione di birilli. Il tedesco di Hölderlin³² potrebbe essere rappresentato in questa compagnia solo saltuariamente, e anche gli uomini guida della nostra politica ed economia non possono essere rivendicati incondizionatamente per la Germania di Meister Eckhart³³ o di Goethe. Altrettanto difficilmente però possiamo costringere il francese in uno schema contrario. La spiritualizzazione religiosa di un Pascal, la spiritualizzazione poetica di un Baudelaire³⁴, le monumentali visioni plastiche di un Rodin³⁵, non si lasciano inserire nel quadro dell'idea di civilizzazione. All'inizio della guerra mondiale Walther Rathenau³⁶ scrisse a un poeta olandese: «Io stimo moltissimo la civilizzazione francese, ma non per il nostro tempo. Se comincia il regno dell'anima, la Francia diventerà molto quieta. Era la pioniera della forma, ma questa missione è compiuta. Di valori dell'anima non siamo per niente debitori alla Francia». E poi aggiunge Rathenau: «Ciò che io ardentemente desidero come più alto e felice risultato della guerra, è un indissolubile legame con la Francia».

Il regno dell'anima - così dobbiamo oggi ben dire - è dato sempre e soltanto come visione lontana. E la missione del dar forma non sarà mai compiuta fintantoché ci sarà vita storica. Dovesse mai finalmente realizzarsi lo scopo politico desiderato ardentemente da Rathenau, esso sarà possibile solamente se le élite guida di ambedue i paesi avranno un giusto quadro delle premesse spirituali di un agire comune tedesco-francese in Europa.

Note

* Ein Produzent von Magenpulvern wirbt für sein Fabrikat mit dem Satz: «Die Forderung des Tages heißt Darmkultur».

* Un produttore di polverine per lo stomaco pubblicizza il suo prodotto con la frase: «L'esigenza del giorno si chiama cultura dell'intestino».

** *Das Problem der Bildung in der Kulturkrise der Gegenwart*, 1930.

** *Das Problem der Bildung in der Kulturkrise der Gegenwart (Il problema della formazione nella crisi culturale del tempo presente)*, 1930.

*** Konrad Burdach, *Deutsche Renaissance*. 1920.

*** Konrad Burdach, *Deutsche Renaissance (Il rinascimento tedesco)*, 1920.

**** André Siegfried, *Tableau des Partis en France*.

**** André Siegfried, *Tableau des Partis en France (Quadro dei partiti in Francia)*.

1. Max Scheler (1874-1921) eminente filosofo tedesco la cui opera citata fu pubblicata a Francoforte poco dopo la sua morte.

2 Pseudonimo di George Friedrich Philipp Freiherr von Hardenberg (1772-1801), poeta tedesco più significativo del primo romanticismo ed eminente pensatore.

3 Johann Wolfgang von Goethe (1740-1832), considerato il maggior poeta tedesco.

4 Wilhelm von Humboldt (1767-1835), diplomatico e statista, esteta, letterato e pensatore tedesco, fratello maggiore di Alexander, il famoso naturalista, esploratore e botanico, fu amico di Schiller e di Goethe.

5. Pseudonimo di François-Marie Arouet (1694-1778). Poeta e filosofo, è l'esponente più famoso dell'Illuminismo francese.

6 Alfred Döblin (1878-1957), scrittore e drammaturgo

tedesco di origine ebraica.

7 Honoré de Balzac (1709-1850). Tra i maggiori scrittori della prima metà dell'Ottocento, è considerato il maestro del romanzo realista.

8 Stefan George (1868-1933), poeta tedesco e stimato traduttore di Dante, Shakespeare e Baudelaire, in opposizione al naturalismo nel 1892 fondò il « Circolo-George» (George-Kreis) e la rivista «Blätter für die Kunst».

9 Hugo von Hofmannsthal (1874-1929). Scrittore, drammaturgo e librettista austriaco, fu membro autorevole del «Circolo-George», dal quale si distaccò; collaborò per oltre due decenni con il grande musicista Richard Strauss.

10. Carl Heinrich Becker (1876-1933), orientalista tedesco e storico dell'Islam classico, nel corso della prima guerra mondiale iniziò a lavorare per il ministero della cultura prussiano; dopo il conflitto giunse a ricoprire la carica di ministro dell'istruzione popolare scientifica e artistica.

11 Ludwig Klages (1872-1956). Dopo aver compiuto gli studi di fisica e di chimica si dedicò alle discipline psicologiche e finalmente alla filosofia teorizzando un'opposizione tra spirito e vita che ha come centro la persona umana. Importante è il suo contributo alla fondazione della grafologia e la sua collaborazione con la rivista organo del «George-Kreis».

12 Carl Gustav Jung (1875-1961), medico e psichiatra svizzero è il fondatore della psicologia analitica o del profondo.

13 Jakob Burckhardt (1818-1897), tra i maggiori storici elvetici del XIX secolo, critico della società industriale e avverso alle tendenze idealistiche e storicistiche che primeggiavano in ambito accademico, elaborò un nuovo approccio storiografico denominato *Kulturgeschichte*, intendendo con la parola *Kultur* il concetto di *civiltà*.

14 Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900), filologo e filosofo tedesco.

15 Martin Heidegger (1889-1976), filosofo tedesco, tra i maggiori esponenti del pensiero occidentale del XX secolo.

16 Immanuel Kant (1724-1804), filosofo tedesco e fondatore della Filosofia critica.

17 Philippus Theophrastus Aureolus Bombasins von Hohenheim detto Paracelso (1493-94?-1541), alchimista, astrologo e medico svizzero di lingua tedesca.

18 Aby Moritz Warburg (1866)-1929), storico dell'arte tedesco.

19 Michel Eyquem de Montaigne (1333-1592), filosofo, scrittore e uomo politico francese.

20 Jules Michelet (1798-1874), storico francese.

21 Victor Hugo (1802-1885). Scrittore, poeta e drammaturgo francese, la sua opera copre tutti i generi letterali. Considerato il padre del Romanticismo in Francia ha riscosso unanimi consensi i tutto il panorama letterario europeo.

22. Blaise Pascal (1623-1662), matematico, fisico e filosofo francese.

23. Wilhelm Bousset (1865-1920), teologo tedesco i cui principali contributi riguardano i rapporti del cristianesimo delle origini con le culture giudaiche ed ellenistiche.

25. Johann Joachim Winckelmann (1717-1708), archeologo e storico dell'arte tedesco, fu il primo ad adottare il criterio dell'evoluzione degli stili cronologicamente distinguibili l'uno dall'altro.

26. André Tardieu (187(3-1945). Uomo politico francese, fu ministro, presidente del consiglio dei ministri e primo ministro con tre governi tra il 1929 e il 1932.

27. Konrad Burdach (1859-1936), storico tedesco che, in opposizione all'interpretazione di Jakob Burckhardt, fu sostenitore della continuità tra Medio Evo e Rinascimento.

28. André Siegfried (1875-1959), sociologo, storico e geografo francese e pioniere della sociologia elettorale.

29. Edgard Vincent d'Abernon (1857-1941), uomo politico, diplomatico e scrittore britannico.

30 Friedrich Sieburg (1893-1964), giornalista, scrittore e critico letterario tedesco.

31 André Gide (1869-1951), scrittole francese premio Nobel per la letteratura nel 1947.

32 Friedrich Hölderlin (1770-1843), è considerato il maggior poeta lirico di lingua tedesca.

33 Johannes Eckhart von Hochheim (1260-1327), teologo, mistico e filosofo tedesco tra i più importanti del Medioevo

cristiano.

34 Charles Pierre Baudelaire (1821-1867), poeta, scrittore, critico letterario e traduttore francese.

35 François-Auguste-René Rodin (1840-1917), scultore e pittore francese.

36 Walther Rathenau (1847-1922), politico e industriale tedesco fu ministro degli affari esteri della Repubblica di Weimar.

Postfazione

di *Daniela Marcheschi*

Ernst Robert Curtius pubblicò nel 1931, nella rivista svizzera «Die Neue Rundschau», il saggio qui riproposto sul tema dell'abbandono della cultura: *Abbau der Bildung*. Il testo - ricco di intuizioni brillanti e di osservazioni capaci di fornire ancora vitali spunti di riflessione, tanto sono profonde e centrate sul tema della crisi e dell'impasse, della cultura europea - usciva in un periodo risolutivo della storia della Germania e dell'avventura spirituale dell'autore. Curtius aveva peraltro già conosciuto il successo con il volume critico *Die literarische Wegbereiter der neuen Frankreich* (I pionieri letterari della nuova Francia), edito nel 1919 e più volte ristampato; e aveva pubblicato da poco *Die Französische Kultur. Eine Einführung* (La cultura francese. Una introduzione), Stuttgart-Berlin, Deutsche Verlags Anstalt, 1930. Il libro *Deutscher Geist in Gefahr* (Lo spirito tedesco in pericolo), connesso al saggio che è incluso nel presente volume, sarebbe invece apparso nel 1932 ancora a Stoccarda e Berlino, presso la medesima casa editrice.

Fra i critici, storici e filologi, più importanti del nostro tempo, Curtius è stato uno straordinario conoscitore delle letterature antiche e moderne e, soprattutto, un autentico intellettuale europeo, consapevole che l'identità è un campo di intersezioni: qualcosa di sempre mobile e aperto, perché specchio di una cultura viva, intesa al modo di Max Scheler come umana partecipazione a quanto è essenziale nella natura e nella storia. Non per nulla Curtius era nato nel 1886 a Thann, un centro dell'Alsazia in cui le lingue e culture francese e tedesca si intersecavano di continuo, e, dopo la devastazione della Seconda Guerra Mondiale, si era trasferito a Roma, dove sarebbe morto nel 1956. In tal modo il franco-tedesco Curtius

aveva ripercorso le orme dell'amato «franco-renano» Goethe, nell'idea di un'Europa in cui mondo «antico-mediterraneo» e quello «moderno-occidentale» venivano a costituire un'unità culturale: uno stretto vincolo saldato «non per riflessione sentimentale, ma per partecipazione sostanziale», sancita nei secoli dalle stesse vicende storiche. Le citazioni sono tratte dal capolavoro di Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter.*, che sarebbe uscito a Berna, nel 1948, presso l'editore A. Francke, dopo sedici anni circa di gestazione. Questo saggio, nonostante ne sia comparsa la versione italiana presso la casa fiorentina La Nuova Italia nel 1992, con il titolo fedele *Letteratura europea e Medio Evo latino*, è ancora troppo poco conosciuto e studiato nel nostro paese, dove permangono molti residui epigonal di certo Idealismo ottocentesco, e in genere deboli sembrano la teoresi e la conoscenza storico-filologica a supporto della critica odierna.

Il saggio del 1931 rappresenta appunto quella sorta di ponte teoretico, che avrebbe condotto Curtius ai successivi approfondimenti storici e critici culminati nella monumentale *Letteratura europea e Medio Evo latino*: in particolare, in una visione della tradizione letteraria quale «continuità» con il passato, che può essere «nello stesso tempo accettazione e trasformazione» in ogni senso - anche peggiorativo, perché nella storia non vi è alcun moto di necessità o superamento - del patrimonio da recuperare. La tradizione è pertanto una specie di dantesco «libro della memoria» o della ragione, dove il ritorno di «costanti formali», di temi, forme, *loci communes* o espedienti espressivi, è tutt'uno con «lo studio», «l'apprendimento» e la ricerca della verità: verità dell'esperienza individuale e, insieme, verità preesistente della cultura.

Curtius, pur comprendendo che la tradizione è «un fenomeno assai complesso», mostrava una visione unitaria se non semplificante di essa: nei fatti la tradizione sembrava identificarsi con la storia, con il passato latino *tout court*. Sfuggiva a lui, amante dell'Italia, ciò che era stato invece chiaro all'a torto negletto Vincenzo Gioberti studioso di culturologia, a Giacomo Leopardi, e lo sarebbe stato più tardi a Carlo Dionisotti o a Rodolfo Quadrelli: la tradizione è una, la storia è invece l'insieme o il campo d'esplicazione delle *diverse*

tradizioni. Tuttavia, nonostante non arrivasse a formulare l'idea - fertile strumento cognitivo - che esistono e coesistono molteplici tradizioni nella storia, Curtius aveva intuito e spiegato che la tradizione riguarda il futuro e non solamente il passato; che l'essere umano conosce *per* tradizione e che la critica ha il compito di riconoscerla nella sua azione lungo la storia della letteratura. Non solo, ma la visione dell'antichità classica che ne derivava era lontanissima dal «mistificato e mistificante umanesimo da liceo», secondo cui il sapere può essere ridotto a una pietrificata e generica forma libresca e, nei fatti, in «somministrazioni» preconfezionate. Classicità, per l'intellettuale tedesco, era quanto rispondeva all'«umanesimo schietto e autentico degli spiriti liberi»: si trattava allora non di stabilire «un denominatore comune» o di attenersi a una «regolamentazione sistematica», come avevano in genere fatto gli scrittori francesi, bensì di assumere posizioni culturali diverse di fronte all'antichità, secondo una personale visione del classico, come insegnavano i grandi italiani Dante, Petrarca, Boccaccio, Ariosto, Tasso.

Non per nulla, uno scrittore colto e raffinato quale Giuseppe Pontiggia ha saputo parlare dei classici come dei «contemporanei del futuro», nell'ellisse che può essere di continuo disegnata dalla grande letteratura con i suoi intricati, ma anche sorprendenti, percorsi storici e formali.

Proprio in *Abbau der Bildung* Curtius lamentava già, con una intuizione dal valore intatto, che la cultura - deprivata della sua dimensione universale - era ormai ridotta a «*fonila* condizionata»: all'apprendimento scolastico e a una sempre più ristretta selezione del sapere. L'«abbattimento della formazione» stava e sta proprio nell'abbandono dei classici, nel rifiuto operato da tanti presunti intellettuali e scrittori contemporanei dell'idea della stessa formazione come sedimentazione nel tempo e del tempo (nelle sue dimensioni di presente, passato e futuro), come ampiezza di orizzonti conoscitivi e complessità di ragione, tradizione e apprendimento, liberati da altri bisogni d'ordine economico e immediatamente utilitaristico. Solo un simile articolato percorso soggettivo e intersoggettivo di dinamica esperienza meditativa, capace di salvaguardare l'autonomia della cultura, potrebbe consentire per Curtius quell'auto-concentrazione del

mondo nell'uomo o quell'aprirsi dell'uomo verso il mondo che rappresenta la cultura autentica nel senso di Scheler.

La dissoluzione di un simile legame, che in Francia sembrava essersi comunque mantenuto, era invece alla base della crisi profonda della Germania e della cultura tedesca, di cui Curtius aveva il merito di accorgersi tempestivamente: e quanto fosse difficile cogliere allora gli aspetti più cupi e preoccupanti del Nazismo in ascesa l'ha spiegato un intellettuale che rimpiangiamo come Amos Elon, nel suo *Requiem tedesco. Storia degli Ebrei in Germania 1743-1933*, edito da Mondadori nel 2005. L'«abbattimento della formazione» conduceva infatti all'abbandono della cultura, come radicata consapevolezza di sé e della propria storia, dei suoi valori e disvalori, contribuendo nell'ignoranza al rilancio di una ideacaricatura di sapere, nazione e identità, di un sentimento nazionale quali «formula primitiva dell'odio antiggiudaico e [...] mito della razza». Quanto tutto ciò fosse profetico allora, e, con i debiti *distinguo*, sia purtroppo oggi anche il nostro presente di cittadini d'Europa e d'Italia, è agevole comprenderlo in una realtà in cui il contatto e lo scambio - più o meno evidente, più o meno rapido - dei popoli e delle varie culture sono interpretati spesso, erroneamente, come indebolimento di una rispetto alle altre, invece che come stimolo alla negoziazione e alla rielaborazione sedimentata di nuovi valori e dell'identità nei significati in precedenza indicati.

Un altro punto di capitale importanza consisteva - in linea con il pensiero problematicamente "realistico" e razionalistico di Goethe e di Schiller - nel netto rifiuto di ogni forma d'irrazionalismo, che Curtius vedeva giustamente connesso ad alcuni elementi mai sostituiti del Romanticismo tedesco. L'essere umano, il soggetto - invece di scegliere la deriva o l'individualismo a oltranza, di ridursi a frammento impazzito, sempre tentato dal nichilismo o dall'ottimismo esaltato - avrebbe dovuto cercare di ricostruire comunque un sistema in cui frammento e totalità ritrovassero un loro nesso organico. Solo grazie a una tale tensione all'universale sono infatti possibili la *formazione*, la connessione di elementi in grado di collegarsi armonicamente l'uno all'altro, la creazione, la energica costituzione di mondi possibili, di realtà nuove. Non

per nulla Curtius aveva scritto di André Gide, che - con le opere *Les Faux-Monnayeurs* (*I falsari*) del 1925 e *Journal des Faux-Monnayeurs* (*Diano dei falsari*) del 1926 - aveva dato un grande colpo al romanzo d'ascendenza naturalistica, frutto estremo della ripresa dell'estetica di Schelling. Per quest'ultimo, l'autentico era un Assoluto percepibile solo per via mistico-irrazionale, e una simile intuizione vitale si poteva esprimere attraverso la letteratura o l'arte: un Assoluto essa stessa, intuizione simbolica custode della Verità. Le poetiche decadenti avevano poi ulteriormente promosso ad Assoluto il frammento e l'esperienza immediata. Naturalismo e Simbolismo erano così un esito complementare della stessa sorgente teoretica, nel principio misticheggiante delle cose come *a priori* simboliche o, con un altro *a priori*, dell'oggettività assoluta dello sguardo e delle cose. Goethe e Schiller avevano invece avvertito che, se l'autore mirava alla vita autentica, la letteratura - rilancio continuo fra limiti e possibilità dell'essere umano, della cultura e della storia - diventava un simbolo dello stesso processo liberatorio di attualizzazione o realizzazione integrale dell'essere umano, altrimenti costretto a realizzazioni parziali non potendo attingere all'Assoluto.

Quella che Ernst Curtius metteva in rilievo era una patologia della cultura e della società, preda del soggettivismo esasperato, purtroppo ancora in atto in Italia e altrove; e in una simile analisi, in una simile denuncia - che Antonio Fogazzaro aveva peraltro già lucidamente avanzato nel 1881 con il suo romanzo *Malombra* - Curtius si univa al grande scrittore Hermann Broch, autore della trilogia *Die Schlafwandler* (*I sonnambuli*), pubblicata proprio negli anni 1931-1932 a Monaco e a Zurigo.

Un'ultima osservazione, per concludere. Il principio, caro a Curtius, della *formazione* alla luce di un ideale formativo alto - tale da coinvolgere ogni aspetto dell'umanità e della intellettualità della persona secondo le prospettive di un autentico umanesimo antropologico (da non confondere con quello rinascimentale, che ne fu una delle interpretazioni possibili) - rilanciava la spinosa questione del populismo, di un'idea di crescita culturale e sociale da fare anche con il popolo e per il popolo.

Anche questo è un insegnamento da meditare oggi per un'Italia in cui l'abbandono della cultura è da tempo perseguito con tenacia ed esibito con protenda; e un simile populismo è confuso con la demagogia: ma se il populismo è falsa coscienza, alle classi dirigenti non resta allora - sempre e di nuovo - che la cura dei propri esclusivi interessi, che preparare una Caporetto o un 8 settembre o, comunque, tradire il Paese.

Indice dei nomi

- Ariosto, Ludovico, 74
Balzac, Honoré de, 25
Baudelaire, Charles, 27, 67
Becker, Carl Heinrich, 29 Boccaccio, Giovanni, 74
Bousset, Wilhelm, 49
Broch, Hermann, 77 Burckhardt, Jakob, 37, 55
Burdach, Konrad, 55, 57 d'Abernon, Edgard Vincent, 61
Dante Alighieri, 27, 74 Decour, Jacques, 13
Dionisotti, Carlo, 73 Döblin, Alfred, 25
Elon, Amos, 75
Fénelon (pseudonimo di François de Salignac de la Mothe-Fénelon), 49
Fogazzaro, Antonio, 77
George, Stefan, 27 Gide, André, 63, 76 Gioberti, Vincenzo, 73
Goethe, Johann Wolfgang von, 21, 55, 67, 72, 76-77
Heidegger, Martin, 41
Hindenburg, Paul von, 8
Hitler, Adolf, 8
Hochheim, Johannes Eckhart von, 67
Hofmannsthal, Hugo von, 27
Hölderlin, Friedrich, 65
Hugo, Victor, 47
Humboldt, Wilhelm von, 21
Jung, Carl Gustav, 33 Kant, Immanuel, 41
Klages, Ludwig, 31
Leopardi, Giacomo, 73 Luigi XIV, 23
Michelet, Jules, 47, 49
Montaigne, Michel Eyquem de, 47, 49 Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 41
Novalis (pseudonimo di George Friedrich Philipp Freiherr von Hardenberg), 21

Paracelso (Philippus Theophrastus Aureolus Bombastus von
Hohenheim detto), 41
Pascal, Blaise, 49, 67 Petrarca, Francesco, 74
Pontiggia, Giuseppe, 74 Quadrelli, Rodolfo, 73
Rathenau, Walther, 67, 69
Rodin, François-Auguste-René, 67
Scheler, Max, 17, 72, 75
Schelling, Friedrich, 76
Schiller, Johann Christoph Friedrich von, 21, 76-77
Shakespeare, William, 27
Sieburg, Friedrich, 63 Siegfried, André, 59, 61, 65
Strauss, Richard, 27
Tardieu, André, 53
Tasso, Torquato, 74
Voltaire (pseudonimo di François-Marie Arouet), 23
Warburg, Aby Moritz, 43
Winckelmann, Johann Joachim, 51

INDICE

Introduzione di *Angelo Genovesi*

Nota al testo

Abbau der Bildung
L'abbandono della cultura

Postfazione di *Daniela Marcheschi*

Indice dei nomi